المطلب الثاني

مقامات الصوفية وتقسيماتهم البدعية
في توحيد العبودية

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد.

فقد تحدثنا في المطلب السابق عن توحيد العبادة وأنه يمثل معنى الإسلام أو الإيمان في باب الأمر والطلب، وعلمنا أن الإيمان في باب الأمر والطلب له ثلاثة أركان، تصديق بالجنان وقول باللسان وعمل بالجوارح والأركان، وأن الإيمان في حديث سفيان له ركنان أساسيان، أحدهما يتعلق بتصديق الخبر، والآخر يتعلق بتنفيذ الأمر.

كما بينا معاني كلمة العبادة وأصول اشتقاقاتها اللغوية، وكذلك العبادة في المفهوم الاصطلاحي للأصول القرآنية والنبوية، وعلمنا أن أحكام العبودية وتعلقها بتوحيد الإلوهية تتسم بالوسطية والشمولية، كما بينا الأدلة النقلية على تشبيه الإيمان بالشجرة الحسية، وأن الشجرة الطيبة هي شجرة الإيمان وتوحيد العبودية، كما علمنا الحكمة في تشبيه المؤمن بالشجرة الطيبة، وتشبيه الكافر بالشجرة الخبيثة.

وفي هذا المطلب إن شاء الله نتحدث عن توحيد العبودية والمراحل الإيمانية التي يتنقل فيها المسلم بين مدارج السالكين ومنازل السائرين.

• توحيد العبودية وأهمية بيانه وتحقيق أركانه.

لما كان توحيد العبودية لله ﷻ له من المكانة والأهمية ما أجمعت عليه النصوص القرآنية والنبوية، كان لابد من تفصيل أركانه، وكشف جوهره وبيانه، وتفصيل معالم الطريقة السلفية، وبيان زيغ الطرق البدعية التي سلكها الصوفية وغيرهم.

ومما لا ريب فيه أن توحيد الإلوهية هو أعظم الأصول على الإطلاق وأكملها وأفضلها، وألزمها لصلاح الإنسانية، وهو الذي خلق الله ﷻ الجن والإنس من أجله، وخلق المخلوقات وشرع الشرائع لقيامه، وبوجوده يكون صلاح العباد، وبفقده يكون الشر والفساد، ولذا كان هذا التوحيد هو لب مجاهدات الرسل وغايتهم وأساس جهادهم في دعوتهم.

لقد تضافرت النصوص القرآنية وتظاهرت الأدلة النبوية على وجوب إفراد الله بالإلوهية، وتنوعت في دلالتها على ذلك إما بالأمر به تارة كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾الإسراء:٢٣. وقال سبحانه وتعالى عن عيسى عليه السلام: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ﴾ المائدة:١١٧.

أو ببيان أن توحيد العبادة هو المقصود من بعثة الرسل جميعا كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ النحل:٣٦.

وإما ببيان أنه العلة من وجود الخلائق فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ الذاريات:٥٦. أو هو المقصود من إنزال الكتب الإلهية كما في قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾﴾ النحل:٢.

بل وصف الله عظيم الثواب لأهل العبادة والتوحيد، وما أعد لهم في الجنة من النعيم والمزيد فقال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ الأنعام:٨٢ .

كما حذر المشركين يوم الوعيد من عذاب شديد فقال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾﴾ ق:٢٦.

وقال المسيح عيسى بن مريم عليه السلام: ﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾﴾ المائدة:٧٢.

والسنة النبوية فيها من الأدلة النقلية ما يدل على أهمية توحيد العبودية لله. روى البخاري من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه قال: (بَيْنَا أَنَا رَدِيفُ النبي ﷺ لَيْسَ بيني وَبَيْنَهُ إلاَّ آخرة الرَّحْل، فَقَال: يَا مُعَاذ، قُلتُ: لَبَّيْك رَسُول اللهِ وَسَعْدَيْكَ، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً ثُمَّ قَال: يَا مُعَاذ، قُلتُ: لَبَّيْكَ رَسُول اللهِ وَسَعْدَيْك، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً ثُمَّ قَال: يَا مُعَاذ، قُلتُ: لَبَّيْك رَسُول اللهِ وَسَعْدَيْكَ، قَال: هَل تَدْرِى مَا حَقُّ اللهِ عَلى عِبَادِهِ ؟ قُلتُ: اللهُ وَرَسُولهُ أَعْلمُ، قَال: حَقُّ اللهِ عَلى عِبَادِهِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً ثُمَّ قَال: يَا مُعَاذ بْنَ جَبَل، قُلتُ: لَبَّيْك رَسُول اللهِ

وَسَعْدَيْكَ، فَقَال: هَل تَدْرِى مَا حَقُّ العِبَادِ عَلى اللهِ إذا فَعَلوهُ؟ قُلتُ: اللهُ وَرَسُولهُ أَعْلمُ، قَال: حَقُّ العِبَادِ عَلى اللهِ أَنْ لاَ يُعَذبَهُمْ) [1].

• العبادة في الإسلام لا تقبل عند الله إلا بشرطين.

لما كانت العبادة وصف الإنسان على وجه الإضرار، وكان فقره الذاتي موجب لطلب لحاجة وسد هذا الفقر الذاتي، فإن الموحدين أتباع المرسلين توجهوا إلى الله الغني وعبدوه وحده دون سواه، وتوجه المشركون إلى غير الله طمعا في سد فقرهم وقضاء حاجتهم، ومن ثم كان توحيد العبادة لله ﷻ محور الخصومة بين الرسل وأممهم، فالأنبياء يدعونهم إلى توحيد الله وإخلاص العبادة له، وهم يصرون على الشرك وعبادة ما سواه، ومن هنا كانت العبادة المقبولة في الإسلام لها شرطان أساسيان يحققان معنى شهادة التوحيد:

١- الشرط الأول: الإخلاص الذي هو معني الركن الأول من الشهادة، شهادة ألا إله إلا الله. قال تعالى:﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ٥ ﴾ البينة:٥.

وقد روى مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال عن رب العزة: (أَنَا أَغْنَي الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ، مَنْ عَمِل عَمَلا أَشْرَكَ فِيهِ

---

(١) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل ٥/٢٢٢٤ (٥٦٢٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا ١/٥٨ (٣٠). وآخرة الرحل هي العودة التي يستند إليها الراكب من خلفه، وهو مبالغة في شدة قربه منه.

مَعِي غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ)(١).

وفي رواية: (فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ وَهُوَ للذي أَشْرَكَ)(٢). فالإخلاص لله شرط في قبول العمل، ولا يقبل عمل بغيره، وبغير التوكل على الله وحده في إتمامه، ولا يشعر المؤمن بلذة عبادته إلا بإياك نعبد وإياك نستعين، فمن وجد حقيقة الإخلاص، والتوكل على الله، والالتجاء إليه، والاستعانة به، وقطع التعلق بما سواه، وجرب من نفسه أنه إذا تعلق بالمخلوقين، ورجاهم وطمع فيهم، أن يجلبوا له منفعة أو يدفعوا عنه مضره، فإنه يخذل من جهتهم ولا يحصل مقصوده.

بل قد يبذل لهم من الخدمة والأموال وغير ذلك ما يرجو أن ينفعوه وقت حاجته إليهم فلا ينفعونه، إما لعجزهم وإما لانصراف قلوبهم عنه، وإذا توجه إلى الله ﷻ بصدق الافتقار إليه واستغاث به مخلصا له الدين أجاب دعاءه، وأزال ضرره، وفتح له أبواب الرحمة، فمثل هذا قد ذاق من حقيقة التوكل والدعاء لله ﷻ ما لم يذق غيره، وكذلك من ذاق طعم إخلاص الدين لله وإرادة وجهه دون ما سواه يجد من الأحوال والنتائج والفوائد ما لا يجده من لم يكن كذلك.

بل من اتبع هواه في مثل طلب الرئاسة والعلو وتعلقه بالصور

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الزهد والرقائق، باب من أشرك في عمله غير الله ٤/٢٢٨٩ (٢٩٨٥).

(٢) رواه ابن ماجة في كتاب الزهد، باب الرياء والسمعة ٢/١٤٠٥ (٤٢٠٢)، وأحمد في المسند ٢/٣٠١ (٧٩٨٦) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ١/٨ (٣٤)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

الجميلة، أو جمعه للمال يجد في أثناء ذلك من الهموم والغموم والأحزان والآلام وضيق الصدر ما لا يعبر عنه، وربما لا يطاوعه قلبه على ترك الهوى، ولا يحصل له ما يسره، بل هو في خوف وحزن دائما، إن كان طالبا لما يهواه فهو قبل إدراكه حزين متألم حيث لم يحصل، فإذا أدركه كان خائفا من زواله وفراقه، وأولياء الله لا خوف عليم ولا هم يحزنون، فإذا ذاق حلاوة الإخلاص لله ﷻ والعبادة له، وحلاوة ذكره ومناجاته، وفهم كتابه، وأسلم وجهه لله وهو محسن، بحيث يكون عمله صالحا ويكون لوجه الله خالصا، فإنه يجد من السرور واللذة والفرح ما هو أعظم مما يجده الداعي المتوكل الذي نال بدعائه وتوكله ما ينفعه من الدنيا، أو اندفع عنه ما يضره، فإن حلاوة ذلك هي بحسب ما حصل له من توجه إلى الله ﷻ بصدق الافتقار إليه، واستغاث به مخلصا له الدين أجاب دعاءه، وأزال ضرره، وفتح له أبواب الرحمة، فمثل هذا قد ذاق من حقيقة التوكل والدعاء لله ﷻ ما لم يذق غيره.

وكذلك من ذاق طعم إخلاص الدين لله، وإرادة وجهه دون ما سواه، يجد من الأحوال والنتائج والفوائد ما لا يجده من لم يكن كذلك. فلا أنفع للقلب من التوحيد وإخلاص الدين لله، ولا أضر عليه من الإشراك فإذا وجد حقيقة الإخلاص التي هي حقيقة إياك نعبد مع حقيقة التوكل التي هي حقيقة إياك نستعين كان هذا فوق ما يجده كل أحد لم يجد مثل هذا.

٢- الشرط الثاني: المتابعة لرسول الله ﷺ، والتي هي معنى الركن الثاني من الشهادة، وهي شهادة أن محمدا رسول الله، وقد بينه النبي ﷺ

في حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها حيث قال: (مَنْ عَمِلَ عَمَلا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ) (١). وفي رواية أخري: (مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ) (٢).

والله تعالى إنما يعبد بما شرع، ولا يعبد بالبدع، قال الله تعالى:﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ ﴾الشورى:٢١. إن الله ﷻ لم يأمر عباده أن يعبدوه بأهوائهم، أو بغير ما شرع، بل أمر أن لا يعبدوه إلا بمتابعة نبيه ﷺ.

قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ النساء:٦٥.

وقال: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ﴾ النساء:٦٩.

وقال سبحانه تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ ﴾ النساء:٨٠.

ومن ثم فإن السالك طريق الزهد والعبادة، إذا كان متبعا للشريعة

---

(١) رواه مسلم في صحيحه كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ١٣٤٣/٣ (١٧١٨).

(٢) هذا اللفظ عند مسلم في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ١٣٤٣/٣ (١٧١٨)، والحديث أيضا عند البخاري في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ٩٥٩/٢ (٢٥٥٠) بلفظ: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد.

في الظاهر وقصد الرياء والسمعة وتعظيم الناس له كان عمله باطلا لا إخلاص فيه ولا يقبله الله ﷻ، وإن كان خالصا في نيته لكنه يتعبد بغير العبادات المشروعة مثل الذي يصمت دائما، أو يقوم في الشمس، أو على السطح دائما، أو يتعرى من الثياب دائما، أو يلازم لبس الصوف، أو لبس الليف ونحوه، أو يغطي وجهه باللثام دائما، أو يمتنع من أكل الخبز أو اللحم، أو شرب الماء ونحو ذلك، كانت هذه العبادات باطلة ومردودة، وليست على هدي النبي ﷺ، ومن رغب عن سنته فليس منه.

والله ﷻ إنما تعبد المسلم بطاعته وطاعة رسوله، فلا عبادة إلا ما هو واجب أو مستحب في دين الله، وما سوى ذلك فضلال عن سبيله، وفي حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه الذي رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي أن النبي ﷺ قال: (إنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة) [(١)].

والنفوس أحوج إلى معرفة ما جاء به النبي ﷺ واتباعه منها إلى الطعام والشراب، فإن هذا إذا فات حصل الموت في الدنيا، وذاك إذا مات حصل العذاب، فحق على كل أحد بذل جهده واستطاعته في

---

(١) رواه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة ٤/٢٠٠ (٤٦٠٧)، وأحمد في المسند ٤/١٢٦ (١٧١٨٤)، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الاخذ بالسنة واجتناب البدع ٥/٤٤ (٢٦٧٦)، وصححه الألباني، انظر السلسلة الصحيحة (٢٧٣٥)، وإرواء الغليل (٢٤٥٥).

معرفة ما جاء به وطاعته، إذ هذا طريق النجاة من العذاب الأليم والسعادة في دار النعيم، والطريق إلى ذلك الرواية والنقل، إذ لا يكفي من ذلك مجرد العقل، بل كما أن نور العين لا يرى إلا مع ظهور نور أمامه، فكذلك نور العقل لا يهتدي إلا إذا طلعت عليه شمس الرسالة، ولهذا كان تبليغ الدين من أعظم فرائض الإسلام، وكان معرفة ما أمر الله به رسوله ﷺ واجبا على جميع الأنام.

ومن ثم فإنه لا بد من إخلاص الدين لله تعالى حتى لا يكون في القلب تأله لغيره، فمتى كان في القلب تأله لغير الله ﷻ فذاك شرك يقدح في تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، ولا بد من الشهادة بأن محمدا رسول الله، وذلك يتضمن تصديقه في كل ما أخبر، وطاعته فيما أمر به، ومن الآيات الجامعة لهذين الشرطين قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ الكهف: ١١٠.

• العابدون أدنى أنواع السالكين عند أوائل الصوفية.

يقسم أوائل الصوفية أنواع السالكين إلى ثلاثة أنواع، عابدين ومريدين وعارفين، وقد ارتبط هذا التقسيم بالمراحل الفكرية المختلفة التي مر بها التصوف ولا زال حتى عصرنا، فهم ثلاثة أنواع:

النوع الأول: العابدون وهم الزاهدون في الدنيا المعرضون عن زخرفها وجاهها، المقبلون على الله ﷻ بقلوبهم، قد أحكموا أركان الإسلام وحفظوا الحدود، وتمسكوا بالسنن، وبحثوا في أنواع الطاعات

والآداب والعبادات والأخلاق الشريفة، والأحوال المرضية، وطالبوا أنفسهم بمتابعة رسول الله ﷺ والأسوة به، واقتفاء أثره، بما بلغهم من آدابه وأخلاقه، وأفعاله، وأحواله فعظموا ما عظم، وصغروا ما صغر، وقللوا ما قلل، وكثروا ما كثر، وكرهوا ما كره، واختاروا ما اختار، وتركوا ما ترك، وصبروا على ما صبر، وعادوا من عادى، ووالوا من والى، وفضلوا من فضل، ورغبوا فيما رغب وحذروا مما حذر.

وعالجوا أمورهم في التوبة والمراقبة، والتقوى والمجاهدة، والخوف والرجاء، والتوكل والشكر، واليقين والصبر، وترك الشهوة والحزن والخشوع، والقناعة والتواضع والخضوع، والإخلاص والمراقبة والصدق والفقر، والجود والسخاء، والحياء والذكر، والمحبة والإرادة والتوحيد والاستقامة، والرضا والدعاء، والمداراة والغيرة، وآداب السفر، والموقف من الموت، ومخالفة هوى النفس وإصلاح عيوبها، وترك الحسد والغيبة، والنميمة والتباغض، واحتمال الأذى، والتجاوز والعفو، ومقابلة السيئة بالحسنة، والبشر وطلاقة الوجه، والإنفاق من غير إقتار، وغير ذلك من السلوكيات الحميدة [1].

أو إن شئت قل في العابد هو كل متلمس لأخلاق القرآن، وما ورد في سنة النبي ﷺ من أحكام الإيمان، بحيث يكون واقعا لما رسمته مصطلحات القرآن التي كان يفهمها الصحابة ﷺ ويعملون بها،

(١) انظر بتصرف الحياة الروحية في الإسلام للدكتور مصطفي حلمي ص١٥، اللمع في التصوف لأبي نصر السراج الطوسي ص١٣٢، ص١٣٣، وعوارف المعارف لعبد القادر السهروردي ص٢٩٩، طبعة بيروت ١٩٦٦م.

فالتقوى عند العابد هي ما ورد به النقل من حفظ النفس عما يؤثم، وذلك بترك المحذور، وفعل المأمور، والمتقي هو الذي يجعل طاعته لله وامتثاله لأوامره وقاية له من عذابه، ويتم ذلك أيضا بترك بعض المباحات المشتبهات حتى لا يقع في الحرام.

ومن أمثلة ما نقل عن بعض العابدين ما ينسب لأحمد بن عطاء الآدمي (ت:٣١١هـ): (للتقوى ظاهر وباطن، فظاهرها محافظة الحدود، وباطنها النية والإخلاص) [(١)].

وروي عن أبي الحسن الوراق النيسابوري (ت:٣٢٠هـ) أنه قال: (أجل شيء يفتح الله تعالى به على عبده التقوى، فإن منها تتشعب جميع الخيرات، وأسباب القرب والتقرب، وأصل التقوى الإخلاص وحقيقتها التخلي عن كل شيء إلا ممن إليه تقواك) [(٢)].

ولأبي القاسم النصرباذي (ت:٣٦٧هـ) أيضا في التبصير بمعنى التقوى عند العابدين: (من لزم التقوى اشتاق إلى مفارقة الدنيا، لأن الله يقول: ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ الأنعام:٣٢) [(٣)].

وقال السراج الطوسي (ت:٣٨٧هـ) في بيان ما حث الله تعالى عباده من حقيقة التقوى: (معنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ آل عمران:١٠٢. راجع إلى قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٠٨/١.

(٢) طبقات الصوفية ص٣٠٠.

(٣) الرسالة القشيرية ٣٠٧/١.

وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ التغابن:١٦) [١].

وقال أبو القاسم عبد الكريم القشيري (ت:٤٦٥هـ): (أصل التقوى، اتقاء الشرك، ثم بعده اتقاء المعاصي والسيئات، ثم بعده اتقاء الشبهات، ثم يدع بعده الفضلات) [٢].

ومن سمع العابد يتكلم في الذكر، فإنه يعني به ما ورد في القرآن والسنة من حضور الشيء في القلب، وتذكره وذكره وفق ما ورد في سنة النبي ﷺ، وهو عند العابدين ركن قوي في طريق العبودية، والوصول إلى مرضاة الحق ومحبته، بل هو عمدة الأمر، وعلامة من علامات الحب، بل ما من وقت من الأوقات إلا والعابد مأمور بذكر الله، إما فرضا وإما ندبا.

- **المريدون من أنواع السالكين هم المتوسطون عند الصوفية.**

النوع الثاني من السالكين عند الصوفية هم المريدون، وهم الذين جعلوا النفس سجينة في البدن، ولا مراد لهم إلا محبة ربهم، فمن ادعى العبودية منهم، وله مراد باق فيها فهو كاذب في دعواه، فلا يريد في محبته عوضا من الدنيا أو من الآخرة، لا يريد جنة ولا خوفا من النار، بل يمارس الرقابة على نفسه طالبا محبة الله وقربه، فلا مناص من المراقبة بلا هوادة في النظر والسمع والقول والحركة والفعل، والعمل على

---

(١) اللمع في التصوف لأبي نصر السراج الطوسي ص١٢٢.

(٢) الرسالة القشيرية ١/٣٠٦.

الانتصار على النفس في تحطيم مراداتها وتعلقها بطلب العوض في العمل حتى لو كان العوض دخول الجنة.

وهؤلاء يظنون أن طلب الجنة مراد النفس، ولا بد للمرء من إغلاق الأبواب على ذاته وتركيز اهتماماته في تنفيذ مراد محبوبه ابتغاءً للمحبة المجردة من أي مراد له.

ولم يعد طريق السالكين لدى المريد مجرد التزام بالأمر أو الانتهاء عند الزجر، بل أصبح طريق السالكين مقامات متتالية رسمت خطوات الطريق للمريدين وتدرجهم في منازل السائرين، وترتيب المقامات والأحوال عند المتحققين، فلم تعد قضية الاكتفاء بممارسة الطاعة العملية لإبراز الوجهة الحقيقية لتوحيد العبودية، بل تطور الأمر عند المريدين إلى ما هو أعلى من مجرد الزهد في الدنيا، وترك المألوفات والمستحسنات، فأصبح أمرهم نتاجا فكريا مرتبا على ما رآه ومر به في طور العابدين الزاهدين حتى انتقل إلى طور المحبين المتجردين للمحبة، وأطلقوا عليه مقامات السائرين وأحوال المتحققين.

وقد بدا عند المريد ملمح جديد لم يظهر لدى العابدين من قبل، وهو ابتعاد المريد عند سلوكه طريق المحبة عن إلحاحه في طلب الجنة باعتبارها الجزاء الأوفى الذي كانت تتجه إليه مجاهدات العابدين، وانصرف تركيزه على إرادته محبة الذات العلية، وأنها عنده غاية الغايات الأبدية.

قال أبو يزيد البسطامي: (إن الله تعالى أمر العباد ونهاهم فأطاعوه، فخلع عليهم خلعة من خلعة، فاشتغلوا بالخلع عنه، وإني لا أريد من الله

إلا الله) [١].

وهو يقصد أنهم اشتغلوا بالتفكير في الجنة التي أعطاهم الله إياها وتركوا ذكره هو، وأنه مشغل بربه عنها، وليس لديه وقت أو حتى مجرد لحظة ينصرف فيها ذهنه إلى التفكير في الجنة ونعيمها. قال البسطامي: (الجنة لا خطر لها عند المحبين، وأهل المحبة محجوبون بمحبتهم، وإن لله خواصا من عباده، لو حجبهم في الجنة عن رؤيته لاستغاثوا بالخروج من الجنة، كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار) [٢] .

ويشاركه أبو بكر الشبلي (ت:٣٣٤هـ) ويصرح بأنه لا يخاف من النار، ولا تمثل عنده شيئا يلتفت إليه فقال: (إن لله عبادا لو بزقوا على جهنم لأطفئوها) [٣]. وقال أيضا: (لو خطر ببالي أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق مني شعره، لكنت مشركا) [٤].

ولما سمع قارئا يقرأ قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾ ﴾ المؤمنون:١٠٨. قال: ليتني كنت منهم [٥].

ومن ثم فإن الأمور لم تعد تعالج عند المريدين من خلال النظرة إلى طبيعتها المألوفة التي اعتاد عليها العابدون كما فعل الصحابة رضي الله عنهم والتابعون وعامة سلف الأمة، فقد كان من سبق منهم يغمره إحساس

---

(١) طبقات الصوفية ص٧٠.
(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني١٠/٣٤ نشر دار الكتاب العربي بيروت.
(٣) اللمع في التصوف لأبي نصر السراج الطوسي ص٤٩٠.
(٤) السابق ص٤٩١.
(٥) السابق ص٤٩١ .

بالخوف من عذاب الحريق الذي يصعق سمعه عندما يتلى عليه قول الله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ﴿١٥﴾ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴿١٦﴾ تَدْعُوا۟ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ ﴿١٨﴾ ﴾ المعارج:١٥/١٨. حيث يضطرب إشفاقا على نفسه من ذنبه الذي أحاط به، ذلك لم يعد نافعا أو ذا جدوى عند هؤلاء المريدين. فهناك بعد جديد يظهر حسب زعمهم عبر الاتصال بالذات الإلهية دون النظر إلى مسألة الحساب، أو الترغيب في الثواب، أو الترهيب من العقاب كأساس قامت عليها الشرائع، ونزل من أجلها الوحي، فالغاية عندهم هي الحرص على الوصول إلى رب الجنة، وليس إلى الجنة، والخوف من إعراض رب النار، وليس من حريقها، هاتان الغايتان مرتبتان أعلى عند هؤلاء من مرتبة التجارة، أو مرتبة العامة من العابدين التي كان ينظر بها للعلاقة بين العبد وربه [1].

وهنا تغيرت النظرة إلى ألفاظ القرآن والسنة، فالمريد حين يتحدث عن التقوى فإن المعاني تختلف عن حديث العابدين، بل تنتقل من دلالة قرآنية ونبوية عامة تتناول سائر الناس إلى دلالة تفرق بين العامة والخاصة وخاصة الخاصة، وأنواع أخرى متزايدة، وتتسع لتشمل إطارات مركبة وحدود مفصلة، فمعنى التقوى عند المريدين تعددت درجاته وتباينت أنواعه، فهناك تقوى العوام وهي التي تقدمت في وصف تقوى العابدين، وتتمثل في طاعة العبد لربه فيما أمر ونهي. وتقوى الخواص وهي موافقة العبد لربه فيما قدر وقضى، فالكل محبوب له.

ومصطلح الذكر تحول عند المريدين من لفظ ورد في القرآن والسنة

---

(١) انظر بتصرف التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص١٦١: ١٨٤.

بمعني تذكر القلب بلا نسيان، ثم ذكره وترديده على اللسان وسائر الأركان، كما كان في ذكر العابدين إلى ذكر المريدين وهو من تلقين شيوخ الطريق العارفين يلقنونه للمريد ليغيب بترديده عن كل مراد سوى المحبوب، وينشغل عن كل خاطر سوى المطلوب، لا ينشغل بطلب جنة أو نار، ولا يكون لديه وقت لمثل هذه الأفكار.

- **العارفون أرقى أنواع السالكين عند الصوفية.**

وهم أصحاب الفناء الذين قطعوا الطريق واجتازوا المضيق، قال رويم: رياء العارفين أفضل من أخلاص المريدين(١).

وانتقل الواحد منهم من مجرد عابد سالك، أو متوكل مريد يجعل كده وجهده في مزيد من التأسي والمجاهدة، ثم المعاملة على المحبة فردا لفرد بلا عوض إلى عارف يتجاوز الإحساس بالعبادة والإرادة، فيفني عن نفسه وإحساسه للبقاء في المشاهدة، ويذهب القلب عن مشاهدة المشاهدة، ثم يذهب عن ذهابه، والذهاب عن الذهاب، يتواصل بلا نهاية، ومن ثم يتحول الفناء عن الحواس إلى فقدان الإحساس ويصبح الصوفي فاقدا لوعيه فقدانا تاما (٢).

والمعرفة عند الصوفية توجب غيبة العبد عن نفسه، لاستيلاء ذكر الحق سبحانه عليه، فلا يشهد غير الله ﷻ (٣). وقال أبو يزيد: للخلق

---

(١) الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري ٢٤٣/١.

(٢) الصوفية في الإسلام لنيكلسون ص١٣٩، وانظر اللمع في التصوف لأبي نصر السراج الطوسي ص٤٢٣.

(٣) الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري ٣٤٣/١.

أحوال، ولا حال للعارف؛ لأنه محيت رسومه، وفنيت هويته بهوية غيره، وغيبت آثاره بآثار غيره [(١)].

وقال أبو بكر الواسطي: (لا تصح المعرفة وفي العبد استغناء بالله وافتقار إليه)[(٢)].

وسبب ذلك عنده أن الافتقار والاستغناء من أمارات صحو العبد وبقاء رسومه لأنهما من صفاته، والعارف محو في معرفته، فكيف يصح له ذلك، وهو لاستهلاكه في وجوده، أو لاستغراقه في شهوده، إن لم يبلغ الوجود مختطف عن إحساسه بكل وصف هو له [(٣)].

وقال رويم بن أحمد البغدادي: المعرفة للعارف مرآة إذا نظر فيها تجلى له مولاه[(٤)]. وسئل بن يزدانيار: متى يشهد العارف الحقَّ سبحانه؟ فقال: (إذا بدا الشاهد، وفني الشواهد وذهب الحواس واضمحل الإخلاص)[(٥)].

وقال أبو يعقوب النهرجوري: قلت لأبي يعقوب السوسي هل يتأسف العارف على شيء غير الله ﷻ؟ فقال: وهل يرى غيره فيتأسف عليه؟! قلت: فبأي عين ينظر إلى الأشياء؟ فقال: بعين الفناء والزوال [(٦)].

---

(١) الرسالة القشيرية ١/٣٤٣.
(٢) الرسالة ١/٣٤٣.
(٣) السابق ١/٣٤٣.
(٤) الرسالة القشيرية ١/٣٤٤.
(٥) السابق ١/٣٤٤.
(٦) السابق ١/٣٤٥.

وقال أبو يزيد: العارف طيار، والزاهد سيار[١]. وسئل أبو يزيد عن العارف، فقال: لا يرى في نومه غير الله، ولا في يقظته غير الله، ولا يطالع غير الله تعالى [٢]. وقال أبو علي الدقاق: العارف مستهلك في بحار التحقيق؛ كما قال قائلهم: المعرفة ول أمواج تغطّ. ترفع وتحط[٣].

هذا وصف العارف عندهم لا يتوقف عند حدود مراسم العابدين والمريدين وقطع مدارج السالكين في مقاماتهم وأحوالهم، فالزهد والعبادة، ولبس المرقعات، والإقبال على السياحة، وترك لذائذ الحياة العاجلة للوصول إلى المحبوب غير كاف للعارف. قال أبو يزيد البسطامي: (طلقت الدنيا ثلاثا ثلاثا، بتاتا لا رجعة فيها، وصرت إلى ربي وحدي، فناديته بالاستغاثة إلهي أدعوك دعاء من لم يبق له غيرك، فلما عرف صدق الدعاء من قلبي، والإياس من نفسي، كان أول ما ورد على من إجابة هذا الدعاء أن أنساني نفسي بالكلية، ونصب الخلائق بين يدي مع إعراضي عنهم) [٤].

ويعبر أبو يزيد عن حال فنائه واتحاده بمحبوبه فينطق بشطحات الصوفية وضلالاتهم المعروفة عنهم، ويقول عن نفسه: (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) [٥]. وقال: (سبحاني ما أعظم شأني)[٦]. وقال:

---

(١) الرسالة القشيرية ١/٣٤٥.
(٢) السابق ١/٣٤٦.
(٣) السابق ١/٣٤٦.
(٤) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني ١٠/٣٦.
(٥) تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار ١/١٣٧.
(٦) السابق ١/١٦٠.

(خرجت من بايزيديتي كما تخرج الحية من جلدها، ونظرت فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد، لأن الكل واحد في عالم التوحيد[١].
وسئل ما هو العرش ؟ فأجاب: أنا هو، وما هو الكرسي؟ فأجاب: أنا هو، وما هو اللوح والقلم ؟ فأجاب: أنا هو[٢].

• **طريق السلوك الصوفي للعابدين والمريدين والعارفين.**

رسم الصوفية طريقا للعابدين الزاهدين ينتهي ببداية طريق المريدين المحبين، ويبدأ طريق العارفين المحققين عندما ينتهي طريق المريدين، فبداية طريق العابدين اجتياز المقامات وهي عندهم تبدأ بالتوبة ثم الورع يعقبه الزهد ثم الصبر ثم التوكل ثم الرضا، وينتهي الطريق بالحرية، فالحرية عندهم آخر مقامات العابدين، وهي تعني بلوغ الصوفي تمام العبودية، روى عن أحمد بن خضرويه (ت:٢٤٠هـ) أنه قال: (في الحرية تمام العبودية، وفي تحقيق العبودية تمام الحرية)[٣].

وإذا وصل العابدون إلى الحرية أصبحوا مريدين يجنون ثمار الزهد والمجاهدة التي بذلوها حتى وصلوا إلى الحرية، أو الدرجة الرفيعة في مقام العبودية، فأول ثمار الحرية التي ينالها المريد أن يسلك طريق الحب الإلهي، وهذا الطريق رسموا له بداية ونهاية، فالبداية تكون بالخوف والرجاء، يعقبها القبض والبسط، ثم الهيبة والأنس، ثم التواجد والوجد

---

(١) السابق ١/١٦٠.
(٢) السابق ١/١٧١.
(٣) اللمع في التصوف للسراج الطوسي ص٤٤٨، وطبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي ص١٠٤.

والوجود، ثم ينتهي عندهم ببداية طريق الفناء الصوفي الذي يسلكه العارفون المحققون على زعمهم. فالطريق الثالث بدايته عند نهاية طريق المريدين المحبين، وفيه يتقلب الصوفي بين ممارسة الفناء والبقاء، ثم الجمع والفرق، ثم الغيبة والحضور، ثم المحو والإثبات، ثم التلوين والتمكين، حتى يصل إلى التحقق بالفناء عن شهود السِّوَى، وهو الحقل الذي ينبت فيه الحلول والاتحاد، فإذا وصل إلى التحقق وصل إلى الكمال في جني المحصول الصوفي، وهو ما يسمي بلوغ الصوفي درجة الحقيقة التي تقابل الشريعة في عرفهم [(١)].

وهي الدرجة التي عبر عنها الشيخ الهروي بقوله:

ما وحد الواحد من واحد ... إذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته ... عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده ... ونعت من ينعته لاحد

ويشرح ابن القيم مراده بقوله: (قوله: ما وحد الواحد من واحد. يعني ما وحد الله ﷻ أحد سواه، وكل من وحد الله فهو جاحد لحقيقة توحيده، فإن توحيده يتضمن شهود ذات الواحد وانفراده، وتلك إثنينية ظاهرة، بخلاف توحيده لنفسه، فإنه يكون هو الموحد والموحد، والتوحيد صفته، وكلامه القائم به، فما ثم غير، فلا إثنينية ولا تعدد. وأيضا فمن وحده من الخلق فلا بد أن يصفه بصفة، وذلك يتضمن جحد حقه الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف، فمن وصفه فقد

---

(١) انظر تفصيل ذلك في كتاب الإمام القشيري سيرته آثاره مذهبه في التصوف د.إبراهيم بسيوني، مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٢م، ص٢٣٠: ص٣٠٠.

جحد إطلاقه عن قيود الصفات. وقوله: توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد. يعني توحيد الناطقين عنه عارية أبطلها الواحد، يعني عارية مردودة، كما تسترد العواري. إشارة إلى أن توحيدهم عارية لا ملك لهم، بل الحق أعارهم إياه، كما يعير المعير متاعه لغيره ينتفع به، ويكون ملكا للمعير لا للمستعير. وقوله: أبطلها الواحد. أي الواحد المطلق من كل الوجوه، وحدته تبطل هذه العارية وتردها إلى مالكها الحق. فإن الوحدة المطلقة من جميع الوجوه تنافي ملك الغير لشيء من الأشياء، بل المالك لتلك العارية، هو الواحد فقط. فلذلك أبطلت الوحدة هذه العارية. وقوله: توحيده إياه توحيده. أي توحيده الحقيقي هو توحيده لنفسه بنفسه من غير أثر للسِّوَى بوجه، بل لا سوَى هناك. وقوله: ونعت من ينعته لاحد. أي نعت الناعت له إلحاد، وهو عدول عما يستحقه من كمال التوحيد، فإنه أسند إلى نزاهة الحق مالا يليق به إسناده، فإن عين الأولية تأبى نطق الحدث. ومحض التوحيد يأبى أن يكون للسوي أثر ألبتة) [1].

وكلام الهروي هنا كلام باطل يثبت فيه طلاقة القدرة وتوحيد الربوبية، وينفي حقيقة الأسباب المظهرة للحكمة وتوحيد العبودية وقد أبطلا كلامه شيخ الإسلام ابن تيمية وشبهه بكلام النصارى في حلول اللاهوت بالناسوت، وسيأتي مزيد بيان لهذا إن شاء الله.

غير أن ما يعنينا الآن أن معني الفناء الصوفي تطور فأصبح بمعني التجريد العقلي، وعدم الالتفات إلى المدركات والأفكار والأفعال

(١) مدارج السالكين لابن القيم ٣/٥١٤.

والأحاسيس، وذلك بانحصاره في التفكير في الله. فناء بمعني إبطال قوى الفكر الواعي حتى لا يدرك في الفناء الفناء، وهو ما يدعي بفناء الفناء كخطوة نهائية لحلول الله في الذات الصوفية. فأتت طريقة العرافين على صفاء المفاهيم وأصالة المعاني القرآنية فزلزلت استقرارها، وحولت المفاهيم إلى أوضاع معكوسة، لكل ما تعارف عليه الناس واصطلحوا عليه فالتقوى لم تعد هي التقوى، فلو مارس العبد تقواه، لم يوحد الله في أعين هؤلاء، لأنه أثبت الغير، والذكر لم يعد هو الذكر، لأن الذاكر هو الله، ولا أثر لسواه البتة حتى يذكره.

وقد أطلق الصوفية تسميات خاصة على المعرفة التي يتوصلون إلى الفناء فيها في تصوفهم فعرفوها بعلم الحقيقة، وعلم الباطن، وعلم الوراثة، وعلم الدراية في مقابل علم الظاهر وعلم الشريعة وعلم الدراسة وعلم الرواية [١].

وأصبحت كلمة طريقة عند الصوفية تمثل منهجا منظما يشير إلى مجموعة الآداب والأخلاق والسلوك التي يتمسك بها العابدون الزاهدون والمريدون المحبون والعارفون المتحققون من الصوفية. يروى عن أبي على الدقاق أنه قال: (الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق، لكن لا تثمر، كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفسا فنفسا، فهو عابد هواه لا يجد نفاذا) [٢].

---

(١) انظر مدخل إلى التصوف الإسلامي، د. أبو الوفا التفتازاني ص٩٥ بتصرف.
(٢) الرسالة القشيرية ٧٣٥/٢.

• المقامات الصوفية ووصف طريق العابدين الزاهدين.

ارتبط اصطلاح المقامات عند الصوفية بالبدايات التي يسلكها العابدون والزاهدون في أول الطريق، كما ارتبط اصطلاح الأحوال بالمؤثرات التي تظهر على المريدين والعارفين في منازل السائرين إلى الحقيقة الصوفية، فالمقام من الإقامة، وهو عندهم عمل كسبي يقوم به العابد، ويلتزم به، ولا يتجاوزه إلى مقام آخر إلا إذا استوفى شروط إقامته به [١].

ويستمر العابد في انتقاله بين منازل السائرين كلما انتقل إلى منزل جديد علت عبوديته وازدادت حريته من الأغيار، وقلت قيوده إلى أن يصل إلى آخر مقام له وهو مقام الحرية من الأغيار. فانتقاله بين هذه الدرجات يكون بقدر المجاهدة، وبذل الهمة في الترقي إلى أعلى مقام ممكن للوصول إلى درجة المريدين المحبين.

أما الأحوال الصوفية فهي عندهم ثمرة للجهد الكسبي المبذول في المقامات، وهي لوائح تحل بالقلب وسرعان ما تزول. قال الجرجاني: (الحال عند أهل الحق - ويقصد بهم الصوفية- معني يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيبة، ويزول بظهور صفات النفس، فإذا دام وصار ملكة يسمي مقاما، فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود) [٢].

---

(١) الرسالة القشيرية ١/٢٠٤.

(٢) التعريفات لعلي بن محمد بن على الجرجاني ١/١١٠.

ويمكن وصف طريق العابدين الزاهدين في مجاهداتهم والانتقال في مقاماتهم بصورة تقريبية على النحو التالي:

المقام الأول مقام التوبة: وهي أول منازل الطريق عندهم، وأول مقام من مقامات الطالبين في تعبير القشيري[١]. وأول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله في تعبير السراج الطوسي[٢].

قال القشيري: (أول التوبة انتباه القلب عن رقدة الغفلة ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحال، أما التوبة فبدايتها الحقيقية الندم، وترك الزلة في الحال، والعزم على ألا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصي) [٣].

وقال السراج الطوسي: (شتان بين تائب وتائب، فتائب يتوب عن الذنوب والسيئات، وتائب يتوب من الزلل والغفلات، وتائب يتوب من رؤية الحسنات والطاعات) [٤].

المقام الثاني مقام الورع: لما كانت التوبة مفتاح باب المقامات التي يسلكها العابد عند الصوفية، فإنه ينتقل إلى المقام الذي يليه إذا استوفى مقام التوبة ووصل إلى نهاية الطريق فيه، وهو مقام الورع. قال السراج الطوسي: (والتوبة تقتضي الورع) [٥].

والورع عندهم مقام بين التوبة والزهد، فبعد أن سلم المرء نفسه لله

---

(١) الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري ١/١٢٦.
(٢) اللمع في التصوف للسراج الطوسي ص٦٨.
(٣) الرسالة ١/١٢٧.
(٤) اللمع ص ٦٩.
(٥) اللمع ص٧٠، وانظر الصدق لأبي سعيد الخراز ص٢٩.

بالتوبة الصادقة والأسى على ماض ضاع منه في معصية الله يعزم عزما أكيدا على تجنب ما حرم الله، والتمسك بما أحل وأباح وبعدئذ يرتقي درجة إيمانية أخرى وهي أن يعتاد قياس الحلال والحرام بمقاييس فيها شدة وقوة، فليس كل الحلال في نظر الورع سواء، فهناك حلال لا يعصي الله فيه، وحلال لا ينسي الله فيه، وهناك حلال بين، وحلال فيه اشتباه، وينبغي على العبد أن يتورع عن كل ما فيه دخن [(١)].

والورع درجات في موطنه يقسمها السراج الطوسي إلى ثلاث مراحل ذاتية يقطعها العابد لينتقل من مقام التوبة إلى المقام الذي يليه وهو مقام الزهد.

المقام الثالث مقام الزهد: وهو مقام ضمن ما رسموه للعابدين يعقب الورع لأن الورع عندهم يقتضي الزهد[(٢)]. والزهد هو أشهر المقامات الصوفية لأنه يتوسطها، فهو عندهم بمثابة المرحلة الوسط في طريق العبودية، فكل ما سبقه من تيقظ وتوبة وورع يجعل العبد طموحا في التخلي عن متع الدنيا، والتقليل من طيبها رغبة في تصفية النفس، وكل ما يتلوه من صبر وتوكل ورضا هي بمثابة الضمانات التي تحفظ هذه النتيجة. ومقام الزهد مقترن بالنظرة إلى الدنيا، فهي ليست سوى بلاء، الاشتغال به يبعد عن الله، والتحرر منه وسيلة إلى التقرب من الله والتفرغ لعبادته، فلا قيمة للدنيا في الحقيقة ولذا وجب الزهد فيها [(٣)].

---

(١) الرسالة ١/٢٨٧ بتصرف.

(٢) اللمع في التصوف للسراج الطوسي ص ٧١.

(٣) أستاذ السائرين الحارث بن أسد المحاسبي د.عبد الحليم محمود ص٢٩٣.

وإذا كان رأي أغلب الأوائل من الصوفية في مسألة الزهد قريبا من معاني الزهد في الإسلام، فإن بعضهم جعل الزهد في صورة تبرز نوعا من الغلو والرهبانية التي لم تكتب علينا، فخلط بين الاستمتاع بنصيب من الدنيا لسد الضروريات، وبين التكالب عليها مما دفعهم إلى التنحي عنها وعن ضرورياتها بالكلية، فهذا أبو بكر الشبلي من أوائل الصوفية ربما يلبس الثياب المثمنة ثم ينزعها ويضعها فوق النار أو يأخذ السكر واللوز ويحرقهما بالنار [١].

وهذا أبو الحسين النوري يأخذ ثلاثمائة دينار ثمن عقار بيع له، ثم يصعد قنطرة ويرمي بها واحدا واحدا إلى الماء قائلا: حبيبي تريد أن تخدعني منك بمثل هذا [٢].

وقد علمنا نهي النبي ﷺ عن الغلو والمسالك المتشددة من تعذيب بعض العابدين لأبدانهم وعزوفهم عن الزواج والنوم والطعام فنهاهم عن ذلك وحذرهم من البعد عن سنته. وأبسط نتائجه الغلو في الزهد أن يزبل العود وينحل الجسم وتضعف القوة، ويمد الإنسان يده بالسؤال ترده اللقمة واللقمتان، ونحن نري في عصرنا اجتماعا لمثل هذه النوعية حول المساجد والأضرحة، لا يعملون ولا يضربون في الأرض بالسعي على أرزاقهم ومعاشهم، متظاهرين بالتنسك والتعبد مدعين التزهد والتصوف حيث أصبحوا عالة على المجتمع.

---

(١) اللمع ص٤٨٣.

(٢) اللمع في التصوف للسراج الطوسي ص٤٩٣.

المقام الرابع مقام الصبر: إذا قطع العابد الصوفي عندهم مرحلة الزهد في رحلة العبودية انتقل إلى مقام الصبر، وأن يختبر مدى احتماله لمشقة الرحلة، فالرحلة قام بها الكثير، ولكن القليل هم الذين استمروا فيها، ووصلوا إلى منتهاها. والبلايا التي تلم بالعبد لا تقصد لذاتها ولكن لاختبار مدى القدرة على الاحتمال ولتجديد العزيمة وشحذ الهمة على مواصلة السير في طريق العبودية والتقوى. والصبر عندهم له درجات في موطنه فالصبر درجات يقطع الصوفي فيه أشواطا يلتزم فيها بالثبات والثقة مع الله وهو مقام صعب المنال سريع الزوال إلا على من ثبت الله قلبه تقوى. فإذا صبر وثبت قطع مرحلة أخرى في طريق العبودية ينتقل بعدها إلى تفويض الأمور لله.

المقام الخامس مقام التوكل: وهو الاستعانة بالله في الثبات على طريق العبودية، فيختار الله وكيلا له، ولن يكون هذا إلا بقطع التعلق بالدنيا والخلوص منها إلى الثقة التامة في كفيله ووكيله حيث يتولي الله أحواله ويصرفها على ما يشاء ويختار، وإذا تولي أمر عبد بجميل عنايته كفاه كل شغل وأغناه عن كل غير، فلا يستكثر العبد حوائجه لعلمه أن كافيه مولاه، ومن جعل الله عز وجل وكيله لزمه أن يكون وكيلا لله على نفسه في إقامة حقوقه وفرائضه وكل ما يلزمه فيخاصم نفسه في ذلك ليلا ونهارا لا يفتر لحظة ولا يقصر طرفه [1].

وفي هذا سأل رجل ذا النون المصري: ما التوكل؟ قال: خلع الأرباب

---

(١) الصدق لأبي سعيد الخراز ص٤٨ بتصرف.

وقطع الأسباب. فقال السائل: زدني؟ فقال: إلقاء النفس في العبودية وإخراجها من الربوبية [(١)]. ويعني أن التوكل ترك السكون إلى أسباب الدنيا ونفي الطمع من المخلوقين والإياس منهم لأنهم لا وصف لهم بالربوبية فالمنفرد بالخلق والتدبير هو الله. والتوكل عندهم درجات في موطنه يقطعها الصوفي بالمجاهدة ليصل إلى المقام الأعلى الذي يليه وهو مقام الرضا.

المقام السادس مقام الرضا: وهو يقع عند كثير من أوائل الصوفية بعد التوكل، فالعابد لما صدق مع الله فيما سبق ووقع بينه وبين الله التسليم والتفويض زالت عن قلبه التهم وسكن إلى حسن اختيار الله له، ونزل في حسن تدبيره وذاق طعم الوجود به، فامتلاء قلبه فرحا ونعما وسرورا، فغلب ذلك ألم المصائب والمكروه والبلوى.

ويصف القشيري المشاعر التي تحدث لصاحب الرضا بأنه يحصل له فوائد ولطائف لا تحصل لمن دونه من الحلاوة عند وجود المقصود وهو لا يجد الراحة في المنع فقط بل يشعر بزوائد الأنس ونسيان كل حاجة وحلاوة الطاعة تتصاغر عند حلول لذة الرضا حتى يؤخذ العبد عن جملته بالكلية وهذا عندهم عين التوحيد والعبودية [(٢)].

ويتضح جليا أن مقام الرضا ينهي سلسلة المقامات، فالرضا نهاية الجهود، وبذل المجهود من العابد ليصبح في بداية درجة الإرادة والمريدين

---

(١) الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري ص٢٠٢ بتصرف.

(٢) الرسالة ١/٤٢٣ بتصرف.

وتبدأ رحلة جديدة من الأحوال.

• الأحوال الصوفية ووصف طريق المريدين المحبين.

مقامات الصوفية السابقة كانت بمثابة الإعداد الذي يهيئ العابد من خلال المجاهدات لكي تصح بدايته وتنصقل إرادته على زعمهم، وهذه المهمة تعد وصفا للمبتدئين والمريدين عند أوائل الصوفية، ولأبي مصر للسراج الطوسي عبارة يمكن أن تلخص تلك المرحلة حيث يوضح تدرج المبتدئ فيقول: (المبتدئ هو الذي يبتدئ بقوة العزم في سلوك طريق المنقطعين إلى الله ويتكلف لآداب ذلك، ويتأهب بالخدمة والقبول من الذي يعرف الحال الذي ابتدأ به وأشرف عليه من بدايته إلى نهايته والمريد هو الذي صح له الابتداء ودخل في جماعة جملة المنقطعين إلى الله تعالى وشهدت له قلوب الصادقين بصحة الإرادة) [(١)].

والمريد هو الذي دخل طريق الحب وأحواله، ويبدأ بعد تمام الرضا، أو قبيل أن يتم الرضا بوقت لأن بداية الرضا عندهم من المقامات ونهايته من الأحوال، فإذا اجتاز العابد منطقة الرضا أصبح من المريدين المحبين، وثبت حبه على أساس يلتقي فيه الصدق واليقين والتجرد عما سوى الله، وأصبح جديرا بأن تنهال عليه أحوال المحبين.

وكل حال يؤدي بالمريد إلى الابتلاء يعقبه حال من الرخاء وكشف البلاء، فبعد الهجر وصل، وبعد القبض بسط، وبعد الهيبة أنس، وبعد الخوف رجاء، وبعد الفقر وجد، وبعد البعد قرب، وهكذا

(١) اللمع في التصوف للسراج الطوسي ص ٤٧: ٤٨.

مجموعة من الثنائيات تتسمي بحسب التغيرات النفسية التي تعقبها وتتفاوت فيها المسميات، وتختلف فيها أنظار المريدين، فكل يعبر عن حاله وعن إحساسه وشعوره.

ويمكن أن نصل إلى ترتيب الأحوال عند أوائل الصوفية بصورة تقريبية على النحو التالي:

أولا الخوف والرجاء: ويعتبرهما القشيري من أحوال البداية أي من أحوال الدرجة الأولى في مجال الحب، إذ ما يزال المريد يخاف من العقوبة ويرجوا من الله المثوبة (١).

وقد كان الخوف والرجاء عند العابد كجناحي الطائر إذا استويا استوي الطائر وتم الطيران، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت (٢).

غير أن المريد منهم ينتقل من درجة إلى درجة أعلى في حال الحب، وعندها يأخذ الخوف والرجاء معان جديدة تتفق عندهم وهذا الانتقال. وفي ذلك يقول أبو بكر الواسطي: (إذا ظهر الحق على السرائر، لا يبقي فيها فضيلة لرجاء أو لخوف) (٣).

ثانيا القبض والبسط: وهما حالان بعد ترقي العبد عن حال الخوف والرجاء، ومن اجتهادهم في الفصل بين القبض والخوف والبسط

---

(١) الرسالة ١/١١٠ بتصرف.

(٢) الرسالة القشيرية ١/١٦٩ بتصرف.

(٣) السابق ١/١٦٥.

والرجاء أن الخوف إنما يكون من شئ في المستقبل إما أن يخاف من فوت محبوب أو هجوم محذور وكذلك الرجاء إنما يكون بتأميل محبوب في المستقبل أو بتطلع زوال محذور وكفاية مكروه في المريد المستأنف، أما القبض فلمعنى حاصل في الوقت وكذلك البسط، فصاحب الخوف والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بآجله وصاحب القبض والبسط أخذ وقته بوارد غلب عليه عاجله [١].

وتتفاوت أوصافهم في القبض والبسط حسب تفاوتهم في أحوالهم، فمن وارد يوجب قبضا، ولكنه يُبقي مساغا للأشياء الأُخر لأنه غير مستوف، ومن مقبوض لا مساغ لغير وارد فيه، لأنه مأخوذ عنه بالكلية بوادره. وذلك كما قال بعضهم: أنا ردم. بمعنى مردوم أي لا مساغ فيه[٢]. وكذلك المبسوط قد يكون فيه بسط يسع الخلق فلا يستوحش من أكثر الأشياء ويكون مبسوطا لا يؤثر فيه شئ بحال من الأحوال[٣].

ثالثا الهيبة والأنس: وهما درجتان في أحوال الحب أعلى قدرا من الخوف والرجاء ومن القبض والبسط، فالهيبة أعلى من القبض وحق الهيبة عند القشيري الغيبة، فكل هائب غائب، والأنس أتم من البسط وحق الأنس صحو بحق، فكل مستأنس صاح، ثم يتباينون حسب تباينهم في الشرب[٤]. قال الجنيد: (كنت أسمع السري السقطي يقول:

---

(١) السابق ص٩٣، اللمع في التصوف للسراج الطوسي ص٤١٩.
(٢) الرسالة القشيرية ١/٩٤.
(٣) السابق ١/٩٤.
(٤) السابق ١/٩٥.

يبلغ العبد إلى ربه إلى حد لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر. وكان في قلبي منه شئ حتى بان لي أن الأمر كذلك) [١].

فالهيبة تنشأ من القبض الناشئ من الخوف لأن من خاف الله وعرف تقصيره في حقه تعالى انقبض قلبه، وبقي مشغولا بالله فتحصل له الهيبة منه، ومن أمل وصوله إلى الخير بالرخاء انبسط قلبه، وبقي مشغولا بالله، فيحصل له الأنس به، وحال الهيبة والإنس وإن جلتا، فأهل الحقيقة يعدونهما نقصا لتضمنهما تغير العبد، فإن أهل التمكين سمت أحوالهم عن التغيير والتلوين[٢].

رابعا التواجد والوجد والوجود: فالتواجد استدعاء الوجد بضرب اختيار، وليس لصاحبه كمال الوجد إذ لو كان، لكان واجدا[٣]. فهو أقرب ما يكون إلى الكسبيات التي تؤدي إلى الأحوال، وفي هذا يذكر القشيري حديثا نبويا ضعيفا: (ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا) [٤].

والوجد هو ما يصادف القلب ويرد عليك بلا تعهد ولا كلفة، وهو يعقب التواجد في الدرجة. ويربط الدقاق بين الوارد والورد أي بين الباطن والظاهر ليثبت ارتباط مذاقات الحب بالطاعات، وبأن الكسبيات وسائل لاستجلاب الوهبيات فيقول: (من لا ورد له بظاهره،

---

(١) الرسالة القشيرية ١/٩٥.

(٢) السابق ١/٩٦.

(٣) السابق ١/٩٦، وانظر اللمع في التصوف للسراج الطوسي ١/ ٤١٨.

(٤) رواه ابن ماجه في كتاب الزهد، باب الحزن والبكاء ٢/١٤٠٣ (٤١٩٦)، وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف ابن ماجة (٤١٩٦).

لا وارد له في سرائره، وكما أن ما يتكلفه العبد من معاملات ظاهرة يوجب له حلاوة الطاعات، فما ينازله من أحكام باطنة يوجب له المواجيد، فالحلاوة ثمرات المعاملات، والمواجيد نتائج المنازلات) [1].

أما الوجود فهو عندهم حالة أرقى من الوجد، ولا يكون وجود الحق إلا بعد خمود البشرية، لأنه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة. وهذه الدرجات الثلاث يشبهها القشيري بمن شهد البحر، ثم ركب البحر، ثم غرق في البحر، فالتواجد بداية والوجود نهاية والوجد واسطة بين البداية والنهاية[2]. فالمريد هنا يغرق بعد بحار الحب في الفناء حتى يصل إلى الطريق الأخير وهو طريق العارفين.

- **طريق العارفين يبدأ بعد انتهاء طريق المريدين المحبين.**

إذا وصل المريدون عند الصوفية إلى درجة الحب التي يغرق في بحارها، أصبح في المقابل عارفا ترى فيه خمود البشرية وفنائها، فالعابد عندهم قد يكون عالما بالتوحيد من خلال الاستدلال بالآثار، ولا يكون واجدا له، مستشعرا لحلاوته في القلب، فوجوده الحقيقي لا يبقي للعبد معه إحساس بنفسه، فضلا عن علمه به، واستدلاله عليه، فترتيب أمر الأحوال للوصول إلى المعرفة بتوحيد الله يفصح عنه القشيري بقوله: وترتيب هذا الأمر: قصود ثم ورود، ثم شهود، ثم جمود، ثم خمود، وبمقدار الوجود يحصل الخمود.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/٢٧٢.

(٢) الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري ١/٩٨.

وصاحب الوجود له صحو ومحو، فحال صحوه بقاؤه بالحق وحال محوه فناؤه بالحق، وهاتان الحالتان أبدا متعاقبتان عليه، فإذا غلب عليه الصحو بالحق، فبه يصول، وبه يقول، وبه يجول، وهذا الكلام يعني أنه بمقدار تضاؤل إحساس العارف بنفسه يكون الوجود الحق. ويوضح القشيري هذا التدرج الصوفي التضاؤلي في نفي الإحساس الذاتي شيئا فشيئا، فيعرض نماذج من الأحوال التي تتآلف كأحوال الحب من أزواج تبدأ من الفناء وتنتهي عند التحقق.

أولها الفناء والبقاء: فهو فناء في الأحوال، وفلسفته أن من شاهد الربوبية في جريان القدر وتصاريف الأحكام فني عن أي حسبان، فإذا فني عن توهم الآثار من الأغيار بقي بصفات الحق، فلا يشهد من الأغيار عينا ولا أثرا ولا رسما ولا طللا لانعدام أثرها عليه وعند ذلك يقال في عرفهم: (إنه فني عن الخلق وبقي بالحق) [1].

ويعبر القشيري عن وصف فناء العارف بقوله: (أن يكون شبحا بين يدي الله سبحانه وتعالى، تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري أحكام قدرته، في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه وعن دعوي الخلق له، وعن استجابته بحقائق وجوده ووحدانيته في حقيقة قربه بذهاب حسه وحركته لقيام الحق سبحانه فيما أراد منه) [2].

ثانيها الجمع والفرق: فالجمع في تعريف أبي على الدقاق ما سلب

---

(١) السابق ص١٠٣ بتصرف، وانظر التعرف ص١٥٢.

(٢) الرسالة القشيرية ١/٣٣١.

عنك، والفرق ما نسب إليك [١].

ومعني ذلك أن ما يكون كسبا للعبد من إقامة العبودية وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق، وما يكون من قبل الحق من إبداء معان وإسداء لطف وإحسان فهو جمع، فمن أشهده الحق سبحانه وتعالى أفعاله من طاعاته وانتقاء مخالفاته فهو عبد بوصف التفرقة، ومن أشهده الحق ما يوليه من أفعال فهو عبد بشاهد الجمع، فإثبات الخلق من باب التفرقة، وإثبات الحق نعت الجمع، ولا بد للعبد من الجمع والفرق، فإن من لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا معرفة له [٢].

قال القشيري: (فالفرق صفة العبودية والجمع نعت الربوبية، وكل فرق لم يكن مضمنا بجمع وكل جمع لم يكن في صفة العبد مؤيدا بفرق فصاحبه غير سديد الوتيرة، وإن الحق سبحانه وتعالى يكل الأغيار إلى ظنونهم فيتيهون في أودية الحسبان ويتوهمون أنهم منفردون بإجراء ما منهم وذلك منه سبحانه وتعالى مكر بهم) [٣].

وقد ضل بسبب الجمع والفرق كثير من الصوفية وغلطوا في عين الجمع فلم يضيفوا إلى الخلق ما أضاف الله تعالى إليهم، ولم يصفوا أنفسهم بالحركة فيما تحركوا فيه وظنوا أن ذلك منهم احتراز حتى لا يكون مع الله شئ سوى الله ﷻ فأداهم ذلك إلى الخروج من الملة وترك حدود الشريعة لقولهم إنهم مجبورون على حركاتهم حتى أسقطوا

(١) السابق ١/١٠٠.

(٢) السابق ١/١٠٠ بتصرف.

(٣) السابق ١/٢٢٦.

اللائمة عن أنفسهم عند مجاوزة الحدود ومخالفة الاتباع ومنهم من أخرجه ذلك إلى الجسارة على التعدي والبطالة وطمعته نفسه على أنه معذور فيما هو عليه مجبور(١).

ثالثها الغيبة والحضور: وهما حالان متقابلان أرقى مما سبق، فالغيبة هي غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لاشتغال الحس بما ورد عليه، ثم قد يغيب إحساسه بنفسه وغيره بوادر من تذكر ثواب أو تفكر عقاب والحضور قد يكون حاضرا بالحق لأنه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق على معنى أنه يكون كأنه حاضر، وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدي ربه.

وعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حضوره بالحق، فإن غاب بالكلية كان الحضور على حسب الغيبة ويكون مكاشفا في حضوره على حسب رتبته بمعان يخصه الحق سبحانه بها (٢).

رابعها المحو والإثبات: حقيقة المحو والإثبات في الأحوال صادرة عندهم عن القدرة، فالمحو ما ستره الحق ونفاه، الإثبات ما أظهره الحق وأبداه، والمحو والإثبات مقصورات على المشيئة (٣).

قال أبو الحسين النوري: (الخاص والعام في قميص العبودية إلا من يكون منهم أرفع، جذبهم الحق ومحاهم عن نفوسهم في حركاتهم

---

(١) السابق١/٥٤٩، ٥٥٠.
(٢) الرسالة القشيرية ١/١٠٦.
(٣) السابق ١/١٠٩.

وأثبتهم عند نفسه بنظرهم إلى قيام الله لهم في أفعالهم وحركاتهم) [١].

خامسها التلوين والتمكين: وهما حالان يلقيان الضوء على أرباب المرحلة الختامية من مراحل السفر في تجربة العارفين الإيمانية لأوائل الصوفية، فالتلوين صفة أرباب الأحوال، والتمكين صفة أهل الحقائق، فما دام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين، لأنه يرتقي من حال إلى حال وينتقل من وصف إلى وصف، ويخرج إلى مرحلة أخرى، فإذا وصل تمكن واتصل، وأمارة أنه اتصل عندهم أنه بالكلية عن كليته بطل [٢].

قال الهجويري مشبها حال التمكين وما قبله: (الماء يجري في مجري النهر حتى يصل إلى المحيط، فإذا وصل إلى المحيط وقف تياره وتغير طعمه، فمن طلب الماء لشربه ابتعد عنه، أما في طلب اللؤلؤ فإنه يجاهد نفسه ويضع حبل الطلب في رأسه ويغوص تحت الماء برأسه مجدا في نيل اللؤلؤ فإما يجده وإما يفقد نفسه العزيزة) [٣].

ويوضح الهجويري موقع مرحلة الفناء بالنسبة للمراحل التي تسبقه والتي تليه في السلسلة المتدرجة للتصوف فيقول: (الفناء درجة كمال يبلغها العارفون الذين تحرروا من آلام المجاهدات وخلصوا من سجن المقامات والأحوال وانتهى بهم الطلب إلى الكشف والحقيقة فرأوا كل مرئي وسمعوا كل مسموع وأدركوا كل أسرار القلب وأعرضوا عن

(١) اللمع في التصوف للسراج الطوسي ص٤٣١.

(٢) الرسالة القشيرية ١/١١٤.

(٣) كشف المحجوب للهجويري ص٤٥٠.

كل شئ وفنوا عن مقصدهم، فثبت في هذا المقصد كل مقاصدهم حتى ظهر فيهم قوله: كنت له سمعا وكنت له بصرا) [١].

فالفناء للعارفين بدايته نهاية طريق الحب ويزداد بالأحوال السابقة قوة حتى تذهب المحدثات في الشهود وتغيب في أفق العدم كما كانت قبل أن توجد ويبقي الحق تعالى كما لم يزل.

سادسا الحقيقة والشريعة: تتضح ملامح الشخصية النموذجية التي يسعى أوائل الصوفية لتحقيقها من خلال الترابط بين الحقيقة والشريعة، فالشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية، والشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده، والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضي وقدر، فإذا صار العبد من الخلق أجنبيا، ومن آفات النفس بريا، ومن المساكنات والملاحظات نقيا، وصار ملهما من قبل الحق سبحانه وتعالى بمعرفة أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره، فإنه يسمي عند ذلك عارفا، وتسمى حالته معرفة [٢].

قال القشيرى: (كل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول كل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول، والشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة إنباء عن تصريف الحق، وإذا علم أن الشريعة حقيقة من حيث أنها وجبت بأمره، فالحقيقة أيضا شريعة من حيث أن المعارف به سبحانه وتعالى وجبت بأمره) [٣].

---

(١) السابق ص٢٤٣.
(٢) الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري ١/٣٤٢.
(٣) الرسالة ١/٢٦١.